Баранкова Г. С.

ТВОРЧЕСТВО КИЕВСКОГО МИТРОПОЛИТА НИКИФОРА:

Проблемы авторства и перевода его произведений

Творчество киевского митрополита Никифора – одна из ярких страниц книжно-письменного наследия нач. XII в., неоспоримое свидетельство влияния византийской культурной традиции на древнерусскую церковную и общественную жизнь.

Грек по происхождению, Никифор прибыл в 1104 г. на Русь, где он был возведен на митрополичью кафедру, которую занимал до конца своей жизни в 1121 г.

Его церковная деятельность была интенсивной и многогранной: он участвовал в торжественном перенесении мощей князей Бориса и Глеба в новый Вышегородский храм, назначал епископов на церковные кафедры, обращался с поучениями и посланиями к своей пастве. Никифор был митрополитом при двух великих князьях – Святополке Изяславиче (1050–1113) и Владимире Мономахе (1053–1125). Прочные отношения сложились у него с Владимиром Мономахом, которому Никифор содействовал при вступлении в 1113 г. на Киевский княжеский стол. Особый характер отношений митрополита-грека и киевского князя прослеживается на основании дошедших до нас произведений Никифора – два из четырех его сочинений адресовано Мономаху. В них Никифор предстает не только духовным наставником князя, но и достойным по уровню его образованности и духовных запросов собеседником.

Цикл сочинений Никифора состоит из трех посланий и одного поучения. Это Послание Владимиру Мономаху о посте

и воздержании чувств (далее в нашем обозначении ПВМП), Послание Владимиру Мономаху о вере латинской (далее ПВМЛ), Послание князю Ярославу Святополчичу о ересях латинских (далее ПЯС), сохранившееся в трех редакциях[1] и «Поучение в неделю сыропустную» (далее Поуч.).

Несмотря на достаточно большое число исследований, посвященных произведениям Никифора, ряд вопросов текстологического и особенно лингвистического характера остается до настоящего времени нерешенным.

Окончательно не определен весь корпус сочинений Никифора и его отношение к другим произведениям древнерусской литературы. Сказанное относится к «Поучению в неделю сыропустную», остающемуся наименее изученным из всего того, что было создано митрополитом[2]. В литературе высказывалось предположение, что оно принадлежит Никифору II [Подскальски 1996: 290]). Неясно соотношение ПВМЛ и «Стязания с латиною», сохранившегося в единственном списке XV в. (РНБ, Софийское собр., № 1285) и приписываемого в нем митрополиту Георгию. Текст этих произведений совпадает на 80 процентов, однако вопрос о том, кому принадлежит первичный текст, – Георгию или Никифору – до сих пор остается открытым. Не исследован вопрос об использовании текста ПЯС в «Поучении от седми соборъ на латину».

Для прояснения некоторых из очерченного круга вопросов следует прежде всего обратиться к анализу содержания и художественных особенностей произведений Никифора.

Тематически эти произведения можно разделить на «великопостные», т. е. приуроченные к Великому посту и традиционно содержащие рассмотрение вопросов, связанных с покаянием и очищением грехов (ПВМП и Поуч.). Другая сторона духовной деятельности митрополита была тесно связана с актуальным в древнерусской книжности вопросом – обличением латинства, отразившимся уже в Повести временных лет и в творчестве Феодосия Печерского. Никифор продолжил эту тему, дав в двух других своих посланиях сводку «латинских вин», адресовав ее в одном случае Владимиру Мономаху. Имя же другого адресата митрополита восстанавливается гипотетически – наиболее вероятно, по мнению большинства ученых, что им был Ярослав

Святополчич, княживший во Владимире Волынском. Земли этого княжества соседствовали с Польшей, в связи с чем именно к этому князю решил обратиться Никифор со своим антилатинским посланием.

Примечательно, что если ПВМЛ было написано по просьбе самого князя[3], то ПВМП написано Никифором по его пастырской обязанности «**въ ѡбразъ (ж) наказанїа по цр҃ьков'ном ѹ оуставѹ**» (л. 348б), а также в связи с тем, что «**ѹставъ є(ͨ) цр҃кѡв'ныи** и правило, **въ време се и къ кн҃земъ гл҃ати. что полезно**» (л. 357б). В литературе высказывалось мнение, что между митрополитом Никифором и Владимиром Мономахом велась обширная переписка, а ПВМП и ПВМЛ лишь ее части [Полянский 2000: 273][4]. Однако вряд ли стоит рассматривать эти произведения в контексте такой возможной переписки. Дело в том, что ПВМП является в своем роде программным произведением киевского митрополита, в котором он не просто высказывал свои наставления князю в период Великого поста. Е. Е. Голубинский считал, что главной побудительной причиной написать это произведение было желание Никифора предостеречь князя от привычки слушать наветы клеветников из своего окружения [Голубинский 1902: 551, 858]. Если бы это было так, то вряд ли Никифор столь подробно и тщательно раскрыл бы в нем свои основные богословско-философские взгляды. Замысел произведения значительно шире – Никифор стремился оказать благотворное влияние духовной власти на светскую, обосновывая это с позиций христианской доктрины и находясь в целом в рамках восточнохристианских представлений о взаимоотношении церкви и власти. В современной Никифору Византии образованные слои общества имели наиболее общие антропологические представления, основанные на данных античной науки. Создавая ПВМП, Никифор вложил в него знания, полученные им еще в период обучения. Исследователи отмечали знакомство Никифора с идеями Платона о трехчастности души, отразившиеся в ПВМП. Широко использованы в поучении библейские цитаты и примеры из ветхозаветной истории.

Одним из возможных источников, которым пользовался Никифор, ученые называют Epistola canonica Григория Нисского (см.: Migne. Patrologiae Cursus Completus. Ser. Graeca. Bd. 45.

224a–225b) [Голубинский 1902: 858; Орлов 1946: 50; Dölker 1985: 9; Полянский 2000: 276], в котором также содержатся рассуждения о трех частях души, а также дан образ врача, который всесторонне исследует больного, чтобы найти причину болезни тела. Подобным образом должен поступать и врачеватель души[5]. По-видимому, Никифор взял за образец это уподобление: **да разꙋмѣеши кн҃же мои. ꙗко болю ѿ тебѣ. и ꙗко(ж) тѣлесніи врачеве, ѡже люба(т) болѧщаго. то бдѧ(т) и первꙋю винꙋ недꙋга пытаю(т). ти тако творѧ(т), из'вѣст'но разꙋмъ недꙋга. такѡ (ж) и азъ сътвори(х)** л. 355a[6] Вполне вероятно, что Никифор, обучавшийся в Византии, находился под влиянием идей платонизма, весьма распространенных к середине XI в. в Византии. Однако ни сам Никифор, ни Григорий Нисский не называют в своих произведениях имя Платона. Во многом под влиянием идей Платона находилось созданное в конце XI в. произведение монаха Филиппа Монотропа «Диоптра», представляющее диалог души и плоти и дающее ряд разнообразных сведений о человеке (входящий в ее состав Плач датируется 12 мая 1095 г., а Диалог – 1097 г.) [СККДР 2, 1: 193]. Кроме того, это произведение Филиппа находилось под значительным влиянием сочинений Григория Нисского; отрывок одного из них – «De anima et resurrectione», написанного в форме диалога автора и его сестры Макрины, включен в «Диоптру» [Dölker 1985: 10]. Вероятнее всего, Никифор познакомился с этими сочинениями в тот период, когда он еще находился в Византии, откуда и почерпнул сведения о троичности души. С. М. Полянский, ссылаясь на А. Делкера, отвергает мысль том, что Никифор «следовал современному философскому стихотворению "Диоптра" Филиппа Пустынника, откуда заимствовал принцип взаимоотношения души и тела» [Dölker 1985: 7–9; Полянский 2000: 276]. Однако представляется, что этот вывод должен быть скорректирован, тем более что сам А. Делкер говорил только о том, что это произведение было не единственным источником, которым мог пользоваться Никифор, а текст «Диоптры» до настоящего времени полностью не издан, что препятствует его изучению и введению в научный оборот.

Некоторую общность двух произведений – «Диоптры» ПВМП – можно видеть не только в содержащихся в них пред-

ставлениях о трех частях души, но и в рассуждениях о разделении человеческой сущности на словесное и бессловесное, бесплотное и телесное. Результатом этого разделения является противоборство плоти и духа, о чем также повествуется в обоих произведениях[7]

Нельзя не отметить, что ПВМП Никифора было первым оригинальным в древнерусской книжности произведением, содержащим сведения о трех частях души и подробную характеристику органов чувств. Некоторые данные на ту же антропологическую тему в ее библейской интерпретации древнерусский читатель мог получить по «Богословию» Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна экзарха Болгарского (старший сохранившийся восточнославянский список этого произведения датируется к. XII – нач. XIII в.)[8] и «Шестодневу» Иоанна экзарха, VI Слово которого содержит значительный по величине антропологический трактат, содержащий данные по анатомии и физиологии человека, составленный Иоанном на основе «Истории животных» Аристотеля.

Значительно позднее, в XIV–XV вв., древнерусский книжник познакомился с «Диоптрой» Филиппа Пустынника, переведенной на славянском юге около сер. XIV в. и получившей исключительно широкое распространение на Руси[9]. В третьем слове «Диоптры» содержатся пространные рассуждения о душе и ее составляющих: **и в[ѣдѣ] имаши тричастное твоє и всє з(д)раво словесноє, и ꙗростноє и желателноє жє.** Гр-46, л. 308. Обращает на себя внимание сходство в передаче терминов у Никифора (*словесное, ꙗростное и желан'ное*) и в славянском переводе «Диоптры» в отличие от перевода названия тех же частей души в послании Григория Нисского (*словесьное, похотьное и гнѣвное*).

В связи с задачей, поставленной митрополитом в ПВМП, нельзя не отметить искусность построения поучения, адресованного великому князю. Начальные мотивы (рассуждение о необходимости поста, без которого невозможно духовное очищение, сведения о троичности души[10] и ее пяти слугах, в числе которых зрение, слух, обоняние, вкус, осязание, связанный с этими представлениями антропоморфный образ княжеской власти[11]) позволяют автору плавно приступить к главной части послания – исследованию трех душевных сил князя и пяти

перечисленных выше его «слуг». После такого всестороннего анализа и похвалы Владимиру Мономаху Никифор дает ему советы и наставления, призванные улучшить княжескую власть и оградить князя от непродуманных решений, связанных с наговорами клеветников.

Таким образом, композиция этого произведения при всей его многоплановости, насыщенности примерами из библейской истории имеет весьма стройный характер и отличается большой продуманностью. ПВМП умело сочетает в себе пастырское наставление в период Великого поста, византийскую ученость митрополита-грека и его стремление влиять на политическую жизнь в стране.

«Поучительная» часть послания органично вытекает из анализа органов чувств, которые здесь, согласно библейской традиции, уподобляются оконцам души. В целом признавая душевные силы князя, а также его зрение, вкус, обоняние и осязание совершенными, Никифор отдельно останавливается на втором чувстве — слухе, о котором он затрудняется сказать что-либо определенное, но считает его самым уязвимым местом князя: **и ѿвръстꙋ сѫщꙋ слꙋхꙋ тѣмъ единѣмъ стрѣла в'ходи(т) ти** 356б. Предварительно характеризуя слух как чувство, которому не следует верить или не верить, Никифор рекомендует князю **ис'пытанїемъ и сѫдомъ многомъ творите слышимаѧ; ти тако из'носити ѿвѣтъ** 353б. Однако несомненно, что более низкий статус слуха в иерархии чувств согласно ПВМП исключительно связан с намерением Никифора предостеречь князя от клеветы и наговоров и заставить его не верить слухам. Отметим при этом, что в ПВМП большое значение придается произнесенному слову. Слово как оружие клеветника, приносящее «пакость душевную», противопоставляется здесь Божьему слову — средству исцеления истекающих гноем еретиков: но слово **б҃жїе иже в' насъ з(д)раво е(с҃) и цѣлѡ и то е(с҃) оучащи. и подобае(т) оучимомъ словомъ искꙋшати. и еже ѿ слова ис'цѣленїа прїимати. не истазати** (ж) л. 357б.

Еще один фрагмент ПВМП вызывает разнообразные предположения исследователей вследствие своей недоговоренности: испытывая князя по «яростному» (чувственному) началу души, митрополит отмечает его ревность о Боге, но одновременно

глухо предостерегает от того, чтобы тот «не дал волку войти в стадо Христово», и применяет еще одну аллегорию — в виноградник, который насадил Бог, Владимир не может позволить всадить терния и тем самым должен сохранить, по мысли автора послания, «**преданїа старое ѿцъ твои(х)**». С. М. Полянский считает, что речь здесь идет о нежелательном назначении какого-то «лихого архиерея» [Полянский 2000: 273]. Н. В. Понырко видит в этих намеках опасения митрополита, связанные с каким-то возможным вмешательством западной церкви, которому должен был противостоять Владимир, чтобы сохранить чистоту «старого предания» [Понырко 1992: 61]. В связи с этим предположением логично допустить, что вопрос о чистоте веры был настолько актуальным, что Никифор развил эту тему во втором послании к великому князю о вере латинской. В таком случае оба послания Никифора Владимиру Мономаху должны быть близки по времени их написания, при этом наиболее вероятным представляется, что ПВМП предшествовало Посланию о вере латинской.

В «Поучении в неделю сыропустную» Никифор предстает как классический проповедник, который наставляет свою паству накануне поста. Разъясняя его необходимость, он объясняет, как должен вести себя истинный христианин на всем его протяжении, и осуждает конкретные грехи — лихоимство и пьянство. Прощение грехов невозможно без примирения с ближним, без очищения от злобы и скверны. Содержащиеся в этом поучении исторические реалии — «великий рез» (высокие долговые проценты, которые берут с бедняков богатые, «закалывая их злым ножом лихоимства») позволяют связать время написания произведения с событиями 1113 г., когда в Киеве произошло восстание горожан против ростовщиков. Исследователи предполагают, что оно было написано не позднее 1113 г. [Послания 2000: 52]. Если это предположение верно, то поучение, вероятнее всего, является одним из первых сохранившихся сочинений Никифора на русской почве, так как ПВМП было написано не ранее Великого поста 1114 г. [Полянский 2000: 273], а ПВМЛ — между 1113 и 1121 г. Время же написания ПЯС пока не установлено, достоверно лишь, что оно было написано до 1118 г. [Понырко 1992: 63–64].

Таким образом, оба произведения Никифора, объединенные общей темой – поучение и наставление духовного пастыря в дни Великого поста, – значительно различаются по содержанию, но одновременно представляют собой совершенные по форме художественные произведения. В связи с тем, что, как упоминалось выше, авторство «Поучения в неделю сыропустную» Никифора подвергается сомнению, особо следует остановиться на тех положениях, которые, на наш взгляд, позволяют опровергнуть это мнение. Прежде всего, в двух сохранившихся списках этого произведения (РНБ, собр. Софийское, № 1147 и ГИМ, собр. Синодальное, № 695) автором его назван Никифор: «**Поѹченїе митрополита рѹскаго никифора в недѣлю сыропѹстнѹю, в црк҃ви ко игѹменѡмъ. і ко всемѹ іерѣискомѹ і дїаконско(мѹ) чинѹ и к' мирскимъ людемъ**». Известно два киевских митрополита-грека: Никифор I, о котором речь шла выше, и Никифор II. Как отмечает А. Поппэ, Никифор II «стал киевским митрополитом не позднее 1183 г. и пребывал на кафедре не менее двадцати лет» [Поппэ 1996: 461]. Он весьма активно действовал во время своего пребывания на Руси в качестве верховного церковного иерарха и скончался вскоре после 1201 г. [Поппэ 1996: 462], однако произведений, принадлежащих этому автору, до нас не дошло.

Кроме того, как это следует из первых строк «Поучения в неделю сыропустную», его автор не владел церковнославянским языком, на котором он должен был вести богослужебную и проповедническую деятельность: **но не дан' ми бысть даръ ꙗзычныи по б(ж)ственомѹ павлѹ, ꙗко тѣмъ ꙗзыко(мъ) творити ми порѹченнаѧ. И того ради бе(з)гласенъ посреди васъ стоѧ и молчю мнѡго** (Соф-1147, л. 161а). Первым на эту особенность в творчестве Никифора обратил внимание Макарий (Булгаков), отметивший, что рассматриваемое поучение, которое он считал без сомнения принадлежащим Никифору I, «...прежде всего замечательно по своему началу, которое показывает, что митрополит-грек по незнанию русского языка не произносил сам поучений к народу, а только писал их и, вероятно, в переводе поручал произносить другим» [Макарий 1995: 222]. Этот отрывок обычно приводится во всех исследованиях, посвященных Никифору, как подтверждение его вынужденной «немоты» [Понырко 1992:

64; Подскальски 1996: 163]. Однако можно несколько иначе истолковать это высказывание, если учесть, что к 1113 г. митрополит-грек прожил на Русской земле уже 9 лет, а также принять во внимание текст первого Послания к коринфянам св. Апостола Павла, которое, по-видимому, имел в виду Никифор: «И иных Бог поставил в Церкви во-первых Апостолами, во-вторых пророками, в-третьих учителями; далее иным дал силы чудодейственные, также дары исцелений, вспоможения, управления, разные языки. Все ли Апостолы? Все ли пророки? Все ли учители? Все ли чудотворцы? Все ли имеют дары исцелений? Все ли говорят языками? Все ли истолкователи?» (1 Кор. 12: 28–30) и далее: «А потому говорящий на незнакомом языке молись о даре истолкования» (1 Кор. 14: 13). Возможно, говоря об отсутствии у себя «язычного дара», Никифор подразумевал не безгласие в прямом смысле этого слова, вызванное неумением говорить на древнерусском языке, а трудности «истолкования», неизбежные для человека, говорящего и пишущего на неродном языке. Так или иначе, но этот отрывок наиболее «автобиографичный» во всем творчестве Никифора. Однако справедливости ради следует отметить, что «безгласие» митрополита-грека с равным основанием можно отнести и к Никифору I и к Никифору II, в связи с чем эту особенность его творчества нельзя считать решающей при определении авторства Поуч.

К историческим фактам (события, предшествующие восстанию в Киеве в 1113 г., свидетелем которых был Никифор), которые могут оказаться решающими при датировке Поуч. и идентификации его автора и которые, вероятнее всего, косвенно отразились в Поуч. в виде обличения ростовщиков, следует добавить ряд особенностей, выявляемых при сопоставлении ПВМП и Поуч.

В своем поучении Никифор обличает два основных греха, поражающих вверенную ему паству, – лихоимство и пьянство[12], в связи с чем рассуждения о необходимости поста и его значении являются в нем обязательным элементом. В ПВМП, обращаясь к князю, митрополит отмечает, **что с нимъ непотрѣб'нѡ є(с҃) ѡ постѣ бесѣдовати... и паче (ж) ѡ непитїи вина или пива въ врѣмѧ поста, кто бо не вѣсть. твоего ис'правленїа сего, ни то(и) иже ѿтинѫ(д), невѣжа. или нечювьственыи не разꙋмѣе(т)**

348б, т. е. автор послания сознательно обходит те моменты, на которых он особо останавливался в своем первом по времени написанном произведении. Продолжая цепь своих рассуждений, Никифор обещает далее изложить князю «**ина нѣкаꙗ**» (нечто иное), что, возможно, и отличает обращение к великому князю от обращения к простому народу. Если это предположение верно, то налицо известная перекличка в содержании двух великопостных произведений Никифора. Кроме того, в противоположность ростовщикам-лихоимцам из поучения, употребляющим в пищу «плоть брата», в ПВМП дан образ князя-нестяжателя, руки которого простираются с подаянием ко всем страждущим и убогим.

Обращает на себя внимание некоторое языковое сходство в выражении начальных и конечных мотивов двух произведений:

Поуч., л. 161а	ПВМП, л. 346а–б
лѣто оубо возлюбленїи текїи вынꙋ, и свои кругъ обходꙗ приведе насъ въ пречестныꙗ д҃ни сїꙗ ст҃го поста и пре(д) двермиꙗ положи	**бл(с҃)венъ б҃гъ. и бл(с҃)вено ст҃ѡе имꙗ славы его. бл(с҃)вне, и прославлене мои к҃нже. иже многыꙗ ра(ди) своеа б҃лгости и ч҃лколюбїа. с'подобивъ ны доити, въ пр(ч҃)стныꙗ д҃ни сїа ст҃го поста**
Поуч., л. 164б	ПВМП, л. 359б–360а
и дѡидемъ в' господ'скїи д҃нь истинныꙗ пасхи. Не осꙋжденно причастимсꙗ ст҃ои г҃(с)дни плоти г҃лю и ч(с҃)тныꙗ его крови, в сїи вѣкъ	**и сподоби(т) тꙗ, въ г҃дьскы(и) д҃нь въскр(с҃)їа доити. в радѡсти тѣлеснѣ, и въ здрави(и). и въ веселїи д҃шев'нѣмъ... и на выш'нее цр҃(с)тво възнесешисꙗ, ѿ долнꙗго. иже е(с҃) истин'наꙗ пасха. и истин'ныи праз(д)никъ**

Конечно, приведенные отрывки не могут рассматриваться как убедительные примеры, свидетельствующие о принадлежности двух анализируемых произведений одному автору, однако они могут быть учтены при рассмотрении вопроса об их атрибуции. Еще один аргумент, который следует принять во внимание, связан с подбором библейских цитат в тексте названных памятников. При общей насыщенности двух произведений

многочисленными цитатами и аллюзиями совпадение наблюдается только в двух случаях: Мтф. 6: 14–15 и Пс. 29: 12–13. При этом в Поуч. цитата Мтф. 6: 14–15 обращена преимущественно к богатым, которых автор призывает смириться «**смирившагосѧ тебе ради б҃га**», иначе молитва и пост будут всуе. Та же цитата в ПВМП содержится в контексте, содержащем наставления князю простить осужденных им на наказание и пожелания вспомнить обо всех оклеветанных и напрасно оговоренных.

Поуч., л. 161б– 162а	ПВМП, л. 357а
оставити всѣмъ скорби, оскорбившимъ тѧ. ѿдаж(д)ь єлика на ни(х) имаши, да ти ѿдадѧтъ грѣси да чиста ти будеть м҃лтва... **но слово х҃а и б҃га. иже дара не прїимаетъ принесены(х) къ ц҃ркви ѿ таковаго; аще не первїе со братом сѧ смиритъ. иже и дн(с҃)ь оучит' ны ѿдавати грѣхопаденїѧ. аще бо рече оставите ч҃лкомъ прегрѣшенїѧ ихъ, ни о҃цъ вашь нб(с҃)ныи оставить вамъ прегрѣшенїи вашихъ**	**всѣ(х) помѧни, и тако сътвори. и ѿпусти, да ти (с҃) ѿпустѧ(т) и ѿдаж(д)ь да ти (с҃) ѿда(с҃). аще бо не ѿдамы ꙗко(ж) х҃с г҃леть, грехопаденїа ч҃лко(м). ни ѿцъ нб(с҃)ныи ѡстави(т) на(м') прегрешенїи наши(х). но всѧе нарицаемъ ѿца б҃га и г҃лмъ. к' нему л'жюще. ѡстави нам' дл҃ъгы наша. ꙗко(ж) и мы ѡставлѧемъ длъж'никѡмъ нашимъ**

Вторая цитата (Пс. 29: 1–13) почти дословно совпадает в обоих произведениях:

Поуч., л. 162а	ПВМП, л. 352а
Растер'залъ еси вретище мое, и препоꙗсалъ мѧ еси веселїемъ	**растръ(ж) врѣтище мое, и препоѧса мѧ въ веселїе**

Цитата из 29-го псалма («Разорвал вретище мое и препоясал меня веселием, да поет тебе слава моя и не опечалюсь») в Поуч. приведена для тех, кто, достойно завершив пост, удостоится чести петь этот псалом. При этом Никифор растолковывает его символическое значение: вретище – знамение покаяния, посредством страдания и мучений происходит обуздание грехов, и Бог опоясывает веселием претерпевшего страдания во время поста. В ПВМП содержится толкование того же псалма, однако это сделано совсем в ином контексте, где Никифор разъясняет сущность третьей части души – «желанного», устремленного к

Богу, и связанного с этим стремлением веселия, которое рождается в тяжелых страданиях за Бога: **веселїє же тѡ, ражаєт'сѧ ѿ зла страданїа бга ра(д). ѿ веселїа же то(г), росте(т) сѣмѧ живо(т)ное. ѿ то(г) чюдотворенїа. ѿ того прорицанїа бѫдꙋщимъ. ѿ того члкъ къ бгꙋ по силѣ приближае(т)сѧ. и по ѡбразꙋ и по пѡ(до)бїю бывае(т). и на земли сы(и) по образꙋ създав'шаго и ба** л. 352а–352б. И здесь можно также увидеть известный параллелизм в привлечении этого псалма одним автором, который на его основе для простого народа выбирает ясное и понятное толкование страдания и духовного веселия, связывая его с великопостной тематикой. Для великого князя разъяснение того же псалма Никифор осуществляет на высоком богословско-философском уровне, увязывая христианскую тематику с античными представлениями о троичности души. Духовное веселие приближает человека по силе третьей части души – «желанного» – к Богу, достигая того, что человек, находясь на земле, являет образ создавшего его Бога.

Высокие художественные особенности двух великопостных произведений дают возможность предположить, что их автором является одно лицо, в совершенстве владевшее риторическими приемами и обладавшее большим писательским и проповедническим даром. При этом наиболее вероятно, что мы имеем дело с переводами на древнерусский язык произведений Никифора, выполненными при митрополичьей кафедре в Киеве на качественном уровне.

В Поуч. и ПВМП обращают на себя внимание многочисленные цитаты из Библии, органично вплетенные в ткань повествования. Осуждая пьянство, Никифор уподобляет пьяницу, добровольно погубившего свой ум вином, Исаву, отдавшему свое первородство за похлебку, и Самсону, лишившемуся своих золотых волос из-за наложницы. Он приводит слова Апостола, называющего пьянство матерью всякой злобы, нечистоты и блуда. В ПВМП библейские примеры призваны проиллюстрировать разницу в подходе к убийству по злобе и зависти (Каин) и в случаях убийства беззаконных и грешных (Моисей, Финеес, Илья).

Обоим произведениям свойственно широкое использование метафорических образов. Особенно выделяется в этом отно-

шении Поуч. Постящийся, но берущий с ближнего высокий долговой процент, уподоблен здесь человеку, употребляющему в пищу «плоть брата» и закалывающему его «злым ножом лихоимства». Сами высокие проценты — это змеи, которые изъедают бедных. Добровольное уклонение человека в пьянство определено Никифором кратко и вместе с тем удивительно емко: **пїан’ство вольный бѣсъ. пїан’ство дщи дїавола. пїанство оумү смерть** л.163а. Борьба греха и праведности традиционно подается как противоборство света и тьмы, ночи и дня. В связи с этим в Поуч. наблюдаются многочисленные метафорические сочетания: *дела тьмы, сыновья света, оружие света, весна душ. Щит веры* — это то средство защиты, с помощью которого можно погасить все раскаленные стрелы лукавого и т. п. В ПВМП метафорические образы связаны в основном с душевными качествами и свойствами: очи разума, *душа — город, злые советники*, находящиеся в нем, — это *лукавые помыслы*, кроме того, *душа* — это *князь*, который действует при помощи пяти слуг (зрения, слуха, обоняния, осязания и вкуса), и т. п.

Оба произведения весьма эмоциональны по своей общей тональности. В Поуч. его автор предстает как строгий наставник, безжалостно и грозно осуждающий грехи своей паствы, но одновременно и как любящий пастырь, который произносит свои обличения «**да не своихъ посрамлю, да не бѹди то. како бо а ѿ д҃ша люблю**». В ПВМП его автор выглядит скорее как мягкий, задушевный собеседник. Частые обращения к князю в восторженных тонах сопровождаются многочисленными эпитетами, из которых чаще употребляется определение *кроткыи*: **а поне(ж) к тобѣ доблꙗга глава наша и всеи х҃олюбивѣи земли слово се е(с҃)** л. 348а; **видиши ли ѡ кн҃же мои бл҃говѣр’ныи и крот’кыи** л. 347б; **оувѣдалъ еси кн҃же ч҃лк҃олюбивыи и крѡт’кыи симъ словомъ тричаст’ное д҃ша** л. 352б, **и почтѡ нѣ (с҃) кн҃же мои** л. 353а, **да разѹмѣеши кн҃же мои. ꙗко болю ѡ тебѣ** л. 355а, **и едино ти рекѹ на кон’ци х҃олюбивыи кн҃же мои** л. 359а. Особую сердечность придает в обращении к князю постоянное употребление притяжательного местоимения мои (**кн҃же мои**).

В этой связи интересно сравнить обращения к Владимиру Мономаху в ПВМП и в ПВМЛ. Несомненно, что второе из названных посланий представляет собой сводку латинских «вин»,

и в связи с этими особенностями содержания стиль его заметно суше и сдержаннее. Здесь мы не встретим многочисленных эпитетов при обращении к князю, свойственных ПВМП. Его начало строго и просто: **Въпрашалъ еси былъ блгоро(д)ныи кнже. Како ѿвръжени быша латина, ѿ стыа съборныа, и правовѣрныа црkве. и се ꙗко(ж) ѡбѣщавсѧ блгорѡ(д)ствꙋ твоемꙋ. повѣдаѫ ти вины и(х)** л. 300а. Однако и в нем имеются известные «лирические отступления». Никифор не забывает о своем собеседнике и, критикуя латинян за пренебрежительное отношение к квасному хлебу при причастии, не может удержаться от восклицания, обращенного к князю, которое указывает на доверительный характер их отношений: **да вънми кнже мои, како ѡ тои вещи лжѫ(т)** л. 303б. Конец послания содержит пространное наставление самому Владимиру и его сыновьям хранить в чистоте «**правовѣрнꙋю вѣрꙋ... и основанїе црковное твръдое**», которое не только по содержанию, но и по своему тону и эмоциональному состоянию напоминает ПВМП. В нем церковный иерарх опять при обращении к князю вставляет местоимение *мои*: **и прочитаи же кнже мои. не единою, ни дваж(д)ы. но множицею. и ты кнже. и снѡве твои**... л. 304а.

Попутно заметим, что тональность Никифора при обращении к неизвестному князю (вариант Муромскому князю Ярославу Святославичу) в ПЯС, самом большом по величине произведении Никифора, совершенно иная. Довольно частые случаи обращения к князю сдержанны и безлики: **понеже чадо блжне и снꙋ свѣта землѧ лѧскаѧ в' сꙋсѣдехъ оу тебе есть** Син-183, л. 592в; **да тобѣ бꙋде(т) извѣсто ѿ мене** Син-183, л. 593а; **а ѡплатцѣхъ же вѣдаѧ бꙋди** л. 594 г; **видиши ли ꙗко хлѣбъ нарицаетъ** л. 595а; **вѣдаи ꙗко слѣпи сꙋть ꙗвѣ** л. 595б; **но послꙋшаи** л. 595г, **видишї ли и(з)начала хлѣбъ бѣ** л. 596в. Наставления князю в конце этого послания вообще отсутствуют, т. е. ПЯС написано Никифором совершенно в иной манере и лишено того эмоционального звучания, которое свойственно обоим посланиям митрополита-грека Владимиру Мономаху. Как мы уже отмечали выше, по-своему весьма эмоционально и образно Поуч.; таким образом, можно утверждать, что ПЯС стоит несколько особняком в творчестве Никифора.

Особенностью ПВМП является то, что в нем Никифор, разрабатывая антропологическую проблематику, обращается к характеристике князя. При этом создается впечатление, что за внешним образом идеального властителя проглядывают индивидуальные черты. В результате Никифор не только создал религиозно-назидательное послание, ознакомив князя с платоническим учением о началах души, но и оставил своеобразный портрет Владимира Мономаха. Недаром митрополит Макарий, считая ПВМП одним из лучших произведений древней словесности, писал о том, что в нем «...виден и сам достойный первосвятитель с его умом, образованием, с пастырским дерзновением и ревностию к своему долгу; виден и достойнейший князь с его высокими качествами человека-христианина» [Макарий 1995: 219].

Интересно, что ученые отмечают отступление митрополита-грека от византийского стереотипа при изображении великого князя, что сближает его с первым русским митрополитом Иларионом [Чичуров 1991: 142–145; Полянский 2000: 281]. Владимир Мономах в изображении Никифора весьма скромен, аскетичен и даже суров: он больше спит на земле, чем дома, одежда его проста (князь отвергает ношение светлых одежд), а ходя по лесам, одевается как крестьянин и только по необходимости в городе облачается в княжеские ризы. Князь терпелив и внимателен к своим подданным, он неприхотлив в еде. Когда его приближенные едят и упиваются, он довольствуется малым. Делая вид, что пирует с ними, Владимир сидит за столом и кротко наблюдает за их трапезой. В этой картине можно увидеть «живого» князя, своей терпимостью к слабостям подданных угождающего им и тем заслуживающего их любовь. Кроме того, Владимир характеризуется митрополитом как человек быстрого и острого ума, который легко понимает написанное (вероятно, утверждая это, Никифор имел в виду, что князь легко поймет все намеки и недоговоренности, содержащиеся в ПВМП).

Несомненно, что за этим произведением Никифора стоит тот интерес к антропологии, который был свойствен и Григорию Нисскому, и автору «Диоптры» Филиппу Пустыннику, и всему византийскому обществу второй половины XI в. В этом своем внимании к человеческой личности Никифор как бы

предвосхищает то «открытие человека», которое позднее, в XIV–XV вв., в период русского Предвозрождения приведет в литературе к описанию человеческой психологии, хотя и в ее абстрактной форме[13].

Произведения Никифора о посте сохранились в ограниченном числе списков: ПВМП представлено восемью известными нам списками – РНБ, ОСРК Q. I. 265, в сборнике к. XV – нач. XVI в.; ГИМ, собр. Синодальное, № 496, XVI в.; ГИМ, Синодальное собр. № 995 (Успенский список Великий Миней, Четьих митрополита Макария) и № 181 (Царский список Великих Четьих-Миней) XVI в.; РНБ, собр. Овчинникова, № 127, XVI в. (без конца); РГАДА, ф. 196, № 1054, XVI в.; ГИМ, Единоверческое собрание, № 12, XVII в.; РГБ, собр. Московской Духовной академии, № 40, XVII в., а Поуч. – всего двумя (РНБ, собр. Софийское, № 1147 и ГИМ, собр. Синодальное, № 695 (399)). При этом разночтения между списками весьма незначительны, что свидетельствует о том, что в обоих случаях мы имеем дело с аутентичным авторским текстом. Некоторый интерес представляет в этом отношении только самый старший список ПВМП – РНБ, ОСРК Q. I. 265 (далее в нашем обозначении Q-265). Этот список содержит на полях более позднюю правку, чем время написания рукописи, при этом в Q-265 часть этой правки касается изображения Владимира Мономаха. Приводим данные из списка Син-496 в сопоставлении с Q-265:

Син-496	Q-265
иже боле на земли спи(т) и домоу бѣгае(т)	**иже боле** (испр. на **голѣ**) **земли съпить и** (доб. **высоты**) **домоу бѣгаеть**
и по лѣсѡ(м҃) ходѧ, сиротинꙋ носи(т) ѡдеж(д)ꙋ	**и по лѣсомъ ходѧ, сиротиноу носи(т) одѣжю** (доб. **и обꙋте(л), и на лыжа(х) прескоча**)
то непотрѣб'нѡ е(с҃) ѡ постѣ бесѣдовати ти	**то не потребно е(с҃)** (доб. **к такомꙋ**) **много** (написано по исправленному) **ѡ постѣ бесѣдовати ти**

Таким образом, неизвестный справщик дополнил образ князя – он спит на *голой земле*, носит не только простую крестьянскую одежду, но и *обувъ*, *бегает на лыжах*.

ПВМП и ПВМЛ были включены в Великие Минеи-Четии митрополита Макария, при этом они вошли в один (июньский) комплект миней, тогда как ПЯС находится в августовском томе ВМЧ. Следует отметить, что и в рукописных сборниках наблюдается подобное распределение сочинений Никифора: ПВМП и ПВМЛ всегда соседствуют, а ПЯС и Поуч. никогда не встречается в одном сборнике с посланиями Владимиру Мономаху. В состав сборников с посланиями Владимиру Мономаху постоянно входят «Откровение» Мефодия Патарского, «Послание св. Отца Василия к Литону епископу о истиннаго девьства неистлении» и «Сказание от бытия». Тот же литературный конвой у ПВМП и ПВМЛ наблюдается и в ВМЧ.

Относительно небольшое число известных списков произведений митрополита Никифора закономерно порождает вопрос о том, насколько вообще они были распространены в древнерусской книжности и какое влияние оказали на нее. Отвечая на эти вопросы, следует прежде всего иметь в виду то обстоятельство, что небольшие по величине послания и поучение входили исключительно в состав сборников, которые до настоящего времени полностью не расписаны, поэтому не исключены новые находки списков этих сочинений. Так, по сравнению с привлекаемыми в издании Н. В. Понырко пятью списками ПВМП и ПВМЛ [Понырко 1992: 66] в настоящее время известно восемь списков, на один список по сравнению с привлекаемыми той же издательницей увеличилось число известных списков ПЯС[14].

В то же время трудно согласиться с мнением Е. Е. Голубинского, поддержанным С. М. Полянским, что влияние ПВМП «на круг простых людей было практически исключено». [Голубинский: 858; Полянский 2000: 281]. В таком случае следует признать, что и многие другие произведения древнерусской литературы вряд ли могли иметь подобное влияние. Кроме того, факт включения ПВМП и ПВМЛ, а также ПЯС в ВМЧ свидетельствует о том, что они были признаны важными и значимыми в русской книжности. Кроме того, ПЯС было представлено в ВМЧ особой редакцией, совместившей в себе ПЯС с ПВМЛ, при этом ПЯС в этой редакции начинается со вставки из ПВМЛ, содержащей обращение к князю Владимиру, совмещенное с обращением к Ярославу Святославичу: **Вопрошалъ еси**

былъ насъ градныи кн҃же како ѿвержени быша латына ѿ ст҃ыѧ соборныѧ правовѣрныѧ ап(с҃)льскїѧ цр҃кве ѿстꙋпиша и се ꙗкоже обѣщавсѧ благоро(д)ствꙋ твоемꙋ повѣдати о нихъ Понеже чадо бл҃женне и сн҃ꙋ свѣта землѧ лѧ(д)скаѧ в сосѣдехъ оу тебе е(с)ть Вяз-213, л. 169в.

Наконец, касаясь вопроса о языке произведений Никифора, следует обратить внимание на следующие моменты. Вероятнее всего, Никифор писал по-гречески, по крайне мере на ранней стадии своего пребывания на Русской земле. Трудно сказать, мог ли Никифор быть переводчиком своих произведений или он поручал перевод своим помощникам. Второе предположение кажется наиболее вероятным. В то же время, учитывая длительную деятельность на Руси митрополитов-греков в XI–XII вв. и принимая во внимание, что их сочинения сохранились как на греческом языке, так и в древнерусских переводах, можно с полным основанием говорить о существовании древнейшей восточнославянской переводческой школы при митрополичьей кафедре. В качестве наиболее раннего древнерусского перевода, сделанного не позднее третьей четверти XI в., А. А. Турилов и Б. Н. Флоря называют перевод полемического трактата митрополита-грека Ефрема (ок. 1054 – не позднее 1062) «О винах латин», написанного вскоре после Великой схизмы 1054 г. Названные исследователи отмечают, что первые переводы на Русской земле были «весьма немногочисленны, что, впрочем, отнюдь не отрицает их важности» [Турилов, Флоря 2002: 439].

Говоря о переводах сочинений митрополита Никифора, сделанных примерно полстолетия спустя и выполненных на высоком качественном уровне, нельзя не отметить возросшее мастерство древнерусских переводчиков. Сказанное особенно относится к ПВМП и Поуч., которым свойственны четкие и гармоничные построения речевых периодов, богатство лексического материала, метафоричность образов. Лингвистическое изучение этих переводов является весьма перспективным для разработки проблемы восточнославянских переводов в целом, существование которых до XV в. оспаривается некоторыми зарубежными лингвистами [15].

Относительно числа переводчиков произведений митрополита-грека обоснованные выводы можно будет сделать лишь

после лингвистического издания всех рассмотренных выше сочинений, снабженных словоуказателями. Однако уже сейчас можно поделиться некоторыми предварительными наблюдениями.

Следует обратить внимание на отдельные лексические расхождения в обозначении ряда понятий в ПВМЛ и ПЯС, что может свидетельствовать о том, что их переводы принадлежали разным лицам. Греч. ἄρτος передается в ПВМЛ только словом *опрѣснокъ*, тогда как в ПЯС это *оплатокъ* (однако в конце текста появляется и слово *опрѣснокъ*); *папежь* ПВМЛ – *папа* ПЯС. Кроме того, обращает на себя внимание лексическая неоднородность самого ПЯС, первая часть которого посвящена перечислению заблуждений латинян, а вторая – описанию таинства Евхаристии. В лексическом отношении эта часть существенно отличается от первой. В ней наряду со словом *оплатокъ*, последовательно употребляемым в первой части, в качестве синонима появляется слово *опрѣснокъ*. Из гапаксов, употребляемых во второй части ПЯС, отметим слова *щепетисѧ*, *ущепение*, *щепение* (ущерб Луны), грецизм *артусъ*, отсутствующий в других произведениях Никифора, прилагательные *безлѣпъ*, *безлѣпичьнъ*, *неплотный* (бесплотный), также не представленные в других сочинениях Никифора.

В целом следует признать, что духовное наследие греческого митрополита Никифора оставило заметный след в истории русской культуры.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] ПЯС и его три редакции подробно рассмотрены нами в статье: Антилатинские Послания митрополита Никифора: Лингвистический и текстологический аспекты исследования // Лингвистическое источниковедение и история русского языка 2002. М., 2003, в связи с чем в настоящей статье основное внимание мы будем уделять остальным произведениям Никифора...

[2] Некоторые историко-филологические наблюдения над текстом этого поучения и его перевод на современный русский язык см. в статье: *Баранкова Г. С.*, *Полянский С. М.* Поучение митрополита Никифора в неделю сыропустную // Новая книга России. М., 2001. № 12. С. 51–53.

Ср. обращение Никифора: **Въпрашалъ еси былъ, бл҇горо(д)ныи кн҇же. Како ѿръжени быша латина. ѿ ст҇ыѧ съборныѧ, и правовѣрныѧ цр҇кве. и се ꙗко(ж) ѡбѣща вси бл҇горѡ(д)ствꙋ твоемꙋ повѣдаж ти вины (их)** ПВМЛ 300а (здесь и далее текст посланий митрополита Никифора Владимиру Мономаху цитируется по изданию: Чиста молитва твоя. Поучение и послания древнерусским князьям киевского митрополита Никифора. М., 2005). При этом древнерусский текст ПВМП передается здесь по рукописи ГИМ, Синодальное собр. № 496, XVI в., а ПВМЛ по списку РГБ, собр. Овчинникова, № 127, XVI в. с указанием листа по воспроизведенным в этом издании рукописям.

[4] Интересно, что С. М. Полянский подтверждает свою мысль ссылкой на мнение Б. А. Рыбакова, допускавшего возможность того, что Никифор был знаком с сочинениями Мономаха [Полянский 2000, Рыбаков 1963]. В этой связи актуальны были бы поиски таких свидетельств в творчестве обоих писателей.

[5] Церковнославянский перевод послания Григория Нисского содержится в изданной Бенешевичем «Синтагме 14 титулов», Ср.: **сице слово въсприимемъ. соуть ꙗже о д҇ши нашеи видимаꙗ. по пьрвомоу раздѣлению. словесьнок** (*τὸ λογικὸν*), **же и похотьнок** (*τὸ ἐπιθυμηκὸν*). **и гнѣвивок** (*θυμοειδὲσ*).

Ср. соответствующий образ в церковнославянском переводе послания Григория Нисского, содержащийся в «Синтагме 14 титулов»: **ꙗкоже бо и на тѣлеснѣмь ицѣлених. съмотрених врачеваних кдино кстъ. кже съдравоу быти стражющюмоу видъ же прилежаниꙗ различьнъ. по различию бо недоугъ, подобьно и цѣльбьнок пришествик, кокмоужьдо недоужьныихъ приноситься. тако мънозѣ соущи пьстротѣ. и недоугоу въ д҇ши страстии. ноужьно мъного. образьноумоу быти. цѣльбьномоу прилежанию. къ словоу страстии.** (Цит. по [Dölker 1985: 96]).

[7]Ср. тексты, представленные в обоих памятниках (отрывок из «Диоптры» приводится нами в ее славянском переводе по рукописи XV в. РГБ, собр. Прянишникова № 103):

Диоптра, л. 109б

Словесно словесны(м) горни(м) сила(м) и бж(с)твныꙗ пища тамошнꙗꙗ желае (т) ѿну(д). Па(к) же безсловесное бесловесны(м) подобнѣ. И тѣ(х) ꙗ(к) по силѣ пищи желае(т). двѣма оу(б) сима частма спротивна имущима к себѣ и ратують(с) при(с) любопрѧща(с).

ПВМП, л. 347а

им' же бо сꙋгоубо е(с) житїе наше, словесно, и бе(з)словесно, и бес'плот'но, и тѣлесно. Да слѡвесное и беспло(т)ное оубо бж(с)твено нѣкое е(с) и чюдно. и беспло(т)наго е(с)ства касаетсѧ. а бе(з)словесное, стр(с)т'наго се(г) и сластолюбиваго и того ра(д) ра(т)

котора(г҃) и(х҃) бꙋде(т҃) волѧ и дѣа(н҃)е. и рати сущи посре(д) пло(т҃) и д҃ша г(с҃)же. плоти на д҃хь

в' насъ е(с҃) многа. и противитсѧ. пло(т) д҃хѡви и д҃хъ плоти

Впрочем, мотив борьбы плоти и духа был распространен в других богословских памятниках, С. М. Полянский отмечает его, например, в «Поучении Иоанна Златоуста о мытаре и фарисее» [Полянский 2000а: 277], однако наличие других идей, созвучных «Диоптре» в ПВМП, может свидетельствовать о заимствовании и этой мысли из произведения Филиппа Пустынника.

[8] О фрагменте «О человеке» из Богословия Иоанна Дамаскина см.: *Кривко Р. Н., Щеглов А. П.* Глава «О человеке» из «Точного изложения православной веры» Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна экзарха Болгарского // Философские и богословские идеи в памятниках древнерусской мысли. М., 2000. С. 326–344.

[9] Исследователь этого памятника Х. Миклас говорит о его 160 славянских списках, большая часть из которых русские. См.: *Миклас Х.* Към въпроса за славянския превод на Филиповата «Диоптра» // Старобългарска литература. С., 1977. Кн. 2. С. 169–181. *Он же.* Поглед върху Филиповата «Диоптра» // Старобългарска литература. С., 1978. Кн. 3. С. 56–61.

[10] Ср.: **та д҃ша ѿ трїи чѧстїи е(с҃), рек'ше силы има(т) .г҃. словесное и ꙗрость'ное и желан'ное** л. 349б.

[11] Ср.: **ꙗко(ж) бо ты к҃нже сѣдѧ здѣ, в сеи своеи земли, воевѡдами и слꙋгами своими дѣиствꙋеши по в'сеи землї. и самъ ты еси г҃нь и к҃нѕъ. тако и д҃ша по всемꙋ тѣл(ꙋ) дѣиствꙋе(т). пѧ(т)ю слꙋгъ свои(х҃), рек'ше пѧтїю чювьствїи ѡчима, слѧхомъ ѡбонѧнїемъ, еже е(с҃) ноз(д)рима. в'кꙋшенїемъ и ѡсѧзанїемъ, еже еста рꙋцѣ** л. 352б 13–353а 5.

[12] В связи с этим небезынтересно отметить, что мотив обличения пьянства вообще был распространен в древнерусской литературе – см. «Поучение о казнях Божиих», вторая и третья часть которого направлены на порицание этого недуга, а также «Наказание к детям духовным о пьянстве».

[13] Об особенностях изображения человека в эпоху русского Предвозрождения см.: [История русской литературы XI–XVII вв. М., 1985: 180].

[14] Приношу благодарность С. В. Мильковой за указание на список ПЯС, отнесенный нами к третьей редакции этого памятника – РНБ, собр. Вяземского, Q. 213 Б, XVII в.

[15] См., например: *Thomson F. J.* «Made in Russia»: A Survey of Translations Allegedly Made in Kievan Russia // Millenium Russiae Christianae, 988–1988: Tausend Jahre Christliches Russland. Köln; Weimar; Wien; 1993. *Лант Г. Г.* Еще раз о мнимых переводах в Древней Руси //

ТОДРЛ. Т. 51. СПб., 1999. С. 435–441. По поводу этих статей см: *Алексеев А. А.* Кое-что о переводах в Древней Руси (по поводу статьи Ф. Дж. Томсона «Made in Russia») // ТОДРЛ. Т. 49. СПб., 1996. С. 278–297; *Он же.* По поводу статьи Г. Г. Ланта «Еще раз о мнимых переводах в Древней Руси» // ТОДРЛ. Т. 51. СПб., 1999. С. 442–445.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ИХ СОКРАЩЕНИЯ

ПВМЛ – Послание Владимиру Мономаху о вере латинской по списку РНБ, собр. Овчинникова, № 127, XVI в.

ПВМП – Послание Владимиру Мономаху о посте и о воздержании чувств по спискам: ГИМ, собр. Синодальное, № 496, XVI в. (Син.-496), РНБ, ОСРК. Q. 265, к. XV – нач. XVI в. (Q-265).

Поуч. «Поучение в неделю сыропустную» по списку РНБ, собр. Софийское, № 1147, перв. пол. XVII в.

ПЯС – Послание Ярославу Святополчичу (вариант по спискам 3-й редакции – Ярославу Святославичу) по спискам: ГИМ, собр. Синодальное, № 183, XVI в. (Син-183), РНБ, собр. Вяземского, Q. 213 Б, XVII в. (Вяз-213).

Диоптра Филиппа Пустынника по спискам: РНБ, собр. Гранкова, № 46, XV в. (Гр46), РНБ, собр. Прянишникова, № 103, XV в.

ЛИТЕРАТУРА

Голубинский 1902 – *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. 2-е изд. Т. 1 (1). М., 1902.

Макарий 1995 – *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Кн. 2. М., 1995.

Подскальски 1996 – *Подскальски Г* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237). Изд. 2-е, испр. и доп. для русского перевода / Пер. А. В. Назаренко, под ред. К. К. Акентьева. СПб., 1996.

Полянский 2000 *Полянский С. М.* Религиозно-философская проблематика в «Послании о посте» митрополита Никифора // Философские и богословские идеи в памятниках древнерусской мысли. М., 2000. С. 270–283.

Понырко 1992 – *Понырко Н. В.* Эпистолярное наследие Древней Руси XI–XIII вв.: Исследования, тексты, переводы. СПб., 1992.

Поппэ 1996 *Поппэ А.* Митрополиты и князья Киевской Руси // *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237). Изд. 2-е, испр. и доп. Для русского

перевода / Пер. А. В. Назаренко; под ред. К. К. Акентьева. СПб., 1996. С. 442–499.

Послания 2000 – Послания митрополита Никифора / Вступ. статья А. И. Макаров, В. В. Мильков, С. М. Полянский; Подгот. текстов и пер. Г. С. Баранкова. М., 2000.

Рыбаков 1963 – *Рыбаков Б. А.* Древняя Русь: Сказания, былины, летописи. М., 1963.

СККДР – Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI – первая половина XIV в. Л., 1987.

Турилов, Флоря 2002 – *Турилов А. А.*, *Флоря Б. Н.* Христианская литература у славян в середине X – середине XI в. и межславянские культурные связи // Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия. М., 2002. С. 398–458.

Чиста молитва твоя. Поучение и послания древнерусским князьям киевского митрополита Никифора / Изд. подгот. Г. С. Баранкова. М., 2005.

Dölker 1985 – *Dölker A.* Der Fastenbrief des Metropoliten Nikifor an den Füsten Vladimir Monomach // Skripten des slavischen Seminars der Univesität Tübingen. № 25. Tübingen, 1985.